

HERANÇAS LUSITANAS: DIREITO E ESCRAVIDÃO NA AMÉRICA PORTUGUESA*

INHERITANCES LUSITANAS: LAW AND SLAVERY IN PORTUGUESE AMERICA

ADRIANA PEREIRA CAMPOS**

Resumo

Neste artigo, apresentamos a tradição jurídica de legislar sobre escravos na América portuguesa. Parte-se do pressuposto de que houve diferenças fundamentais entre o tratamento legal dado aos escravos nas Américas de acordo com a potência colonizadora de cada parte. A análise relaciona a formação histórica do Estado lusitano à constituição do Direito sobre escravidão. A trajetória ibérica na modernidade européia é apontada como o principal elemento constitutivo da tradição jurisdicionalista que guiou os portugueses na formatação do edifício jurídico de manutenção dos laços servis em sua colônia americana.

Abstract

In this paper we present the juridical tradition of legislating on slaves in Portuguese America. It is assumed the existence of fundamental differences between the legal treatment given to slaves in the Americas according to the prevailing colonial power in each region. Our analysis relates the constitution of the Portuguese Law on slavery to the historical foundation of the Lusitanian State. The course of Iberia during the European Modernity is singled out as the main force behind the growth of the juridical tradition that guided the Portuguese in their designing of the legal apparatus that regulated servitude in their American colony.

Palavras-chave

Direito – escravidão – Portugal - colônia americana.

Keywords

Law – slavery – Portugal - american colony

I. Introdução

* Artigo recebido em 15.07.2003 e aprovado em 18.03.2004.

** Doutora em História Social pelo PPGHIS – UFRJ. Professora de História Moderna e História do Direito do Departamento de História da Universidade Federal do Espírito Santo.

Seguindo a recomendação de Richard Morse (2000: 21), iniciaremos nosso trajeto com uma rápida passagem pela História intelectual da Ibéria, em especial a de Portugal. A temática proposta encontra alguma luz na clássica diferenciação entre a escravidão desenvolvida nos Estados Unidos da América e aquela praticada em solo nacional. Joaquim Nabuco (1999a: 173), ainda no século XIX, definia a especificidade da escravidão brasileira nos seguintes termos:

“Esse ente [o escravo], assim equiparado, quanto à proteção social, a qualquer outra coisa de domínio particular, é, no dia seguinte à sua alforria, um cidadão como outro qualquer, com todos os direitos políticos, e o mesmo grau de elegibilidade”.

Notou ele, também, o sentido fãustico da liberdade de um ex-escravo que, apesar de seu passado, poderia até mesmo “comprar escravos, talvez, quem sabe? – algum filho do seu antigo senhor” (1999a: 173). Nas regiões escravistas dos Estados Unidos, essa hipótese seria considerada uma aberração, pois a distinção entre homens livres e escravos estava firmemente ancorada no preconceito racial. Um estudioso da escravidão dos Estados Unidos, Finkelman (1997: 7), informa que a Alta Corte da Carolina do Sul, em 1832, chegou mesmo a estipular que, “por lei, todo negro é presumido de ser um escravo”. Nesse sentido, Fredrickson (1988: 24), outro historiador norte-americano, sustenta que preconceito racial não foi apenas um aspecto incidental da escravidão nos Estados do sul, senão que, verdadeiramente, um elemento fundamental. Na Carolina do Sul, por exemplo, combinou-se uma concepção racial do negro como um ser naturalmente vocacionado para a escravidão com uma teoria de sociedade na qual a presença de um largo número de negros escravos resultaria em algo positivo.

Seguindo outro caminho na diferenciação entre as duas formas modernas de escravidão, Carvalho (1998) chama atenção sobre a divisão entre as regiões norte e sul nos Estados Unidos, que intensificava a polarização entre as posições contrárias e favoráveis à escravidão naquele País, enquanto, no Brasil, essa separação não se reproduziu de maneira tão marcante. Ainda, prossegue ele, o norte dos Estados Unidos converteu-se num imenso “quilombo” para onde fugiam milhares de escravos do sul.¹ O Brasil, diferentemente, tornou-

¹ “O movimento chamado de *Underground Railroad* (*Ferrovia Subterrânea*) organizava sistematicamente a fuga dos escravos. Calcula-se que umas 3.200 pessoas, brancas e negras, se envolveram nesse movimento. Calcula-

se uma grande “senzala” de onde o cativo não podia escapar, nem mesmo o quilombola. Paradoxalmente, a “senzala” brasileira não produziu nenhuma teoria explicitamente racista a respeito da população negra. Nos Estados Unidos, entretanto, com diversas unidades federadas livres da escravidão enquanto outras nela se sustentavam, os debates sobre o tema fizeram necessária uma justificativa teórica do cativeiro, tendo-se produzido formulações tão estranhas como a de um certo George Fitzhugh, obrigado a defender a instituição como a “relação própria de todo trabalho com o capital” (Genovese, 1979: 104).

A ausência de teses claramente racistas no Brasil não se deveu a condenações explícitas à escravidão, uma vez que o País jamais as produziu, ou pelo menos, não experimentou nenhuma censura séria e fundamentada à escravidão como forma desumana de sujeição. Ao contrário, é possível encontrar explicações, até mesmo religiosas, para a escravidão, embora não chegassem a ser tão inusitadas como as teorias de Fitzhugh.² Carvalho (1999: 47) oferece ainda uma sugestiva interpretação sobre o tema, levantando duas questões importantes para a falta de referências teóricas acerca da escravidão. Primeiramente, diz ele, o catolicismo ibérico foi uma cultura religiosa incapaz de opor-se abertamente à escravidão, enquanto algumas seitas reformistas, tais como a dos Quackers, condenaram-na de forma explícita, como um pecado, por ser o cativo, antes de tudo, um homem e, portanto, irmão. Em segundo lugar, o abolicionismo norte-americano baseava-se na concepção de liberdade como Direito natural. Já no Brasil, advogava-se o fim do cativeiro com base em uma “razão nacional”, pois, assim, livrar-se-ia a nação de uma instituição causadora de degeneração e de heterogeneidade.³

As tradições ibéricas e anglo-saxônicas trazidas para a América por ocasião da colonização compõem uma importante matriz do pensamento jurídico sobre a questão dos cativos e dos homens livres. Ressaltamos também que a organização jurídica na Ibero-América realizou-se sob uma influência mais estruturada, devido à opção das metrópoles em

se também que, entre 1810 e 1850, uns cem mil escravos foram contrabandeados para o Norte através da *Underground Railroad*” (Carvalho, 1998: p. 70).

² Conferir ROCHA, Manoel Ribeiro. *Etiópe resgatada* empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado. Discurso teológico-jurídico sobre a libertação dos escravos no Brasil de 1758. Petrópolis: Vozes, 1992, CARVALHO (1998: p. 47): “Assim, o cristianismo em sua versão luso-brasileira, vale dizer, na versão do catolicismo ibérico, não foi capaz de gerar oposição clara à escravidão como na versão reformada. Ou os autores não encontravam claras evidências na Bíblia e na teologia para justificar a escravidão, caso especial de D. José [Joaquim Azeredo Coutinho], ou as indicações sobre a liberdade civil que deduziam não eram suficientemente fortes para levá-los a uma postura evangélica ou profética contra a escravidão. Acabam apenas por aconselhar aos senhores o tratamento ‘cristão’ dos escravos, sancionando na prática o escravismo”.

administrar suas colônias a partir do transplante direto de suas instituições para as possessões de além-mar, inclusive no tocante à escravidão. Enquanto isso, a tradição anglo-saxônica precisou adaptar-se para dar conta das especificidades das novas colônias americanas.⁴

Nos Estados Unidos, os colonos elaboraram um corpo de precedentes e regras legais inovador, enquanto nas colônias ibéricas essa tarefa tornou-se dispensável diante da importação da cultura jurídica das metrópoles. De acordo com José Andrés-Gallego (2000: p. 33), “a compreensão do que foi o Direito e a prática jurídica em cada momento depende de um universo mental que temos de refazer porque, provavelmente, não é o nosso”. É verdade que o Direito Português sofreu um processo de reelaboração quando transplantado para a Colônia, sobretudo após o processo de Independência. Para apreciarmos como isso ocorreu, precisamos recorrer à análise de outros elementos constituintes da realidade histórica da época. Nesse esforço, pretendemos conhecer o conjunto de valores, crenças e princípios que acompanharam o ordenamento jurídico vindo de Portugal. Adotamos assim a perspectiva de que a criação de um paradigma, em cada época, é fruto de um processo ao mesmo tempo cumulativo e seletivo.

Tratando-se do desenvolvimento da cultura jurídica romana na Europa durante o período moderno, precisamos observar a multiplicidade de experiências religiosas vividas naquele continente. Reboiras (1998)⁵ observa, com propriedade, que a inclusão da cristandade de outras áreas nos estudos sobre a cultura européia, além daquelas das regiões centrais, permite uma visão mais rica do processo histórico do Ocidente. Com referência à Ibéria, mais especificamente, sua conquista pelos muçulmanos fez por desviá-la dos caminhos seguidos pela França, Alemanha e Itália durante a época medieval (Lévi-Provençal, 1980: p. 92). Até algum tempo, a convivência entre a cristandade ibérica e outras religiões, como judeus e muçulmanos, foi interpretada de forma superficial. Quase sempre as referências eram

³ Conferir em Andrada e Silva (1988), p. , Carvalho (1998: p. 35-64) e SANTOS (1999: p. 288-295).

⁴ Conferir em Watson (1989: p. 62-82), Morris, (1996: p 37-57) e Feherenbacher, (1981: p.7-40).

⁵ “Essa necessidade de querer ver a cristandade ocidental como algo compacto e perfeitamente delimitado já de per si reduz o horizonte de nossa visão da ciência e cultura medievais e impede-nos de ver a Europa medieval como algo mais complexo e diversificado. No marco de uma visão franco-germânica da cultura medieval, a área geográfica do Mediterrâneo ocidental desempenha um papel secundário. Nessa visão centro-européia que pretende ver a cristandade como um todo harmônico, a periferia mediterrânea seria algo que não atinge o miolo e a essência daquela pretensa unidade de religião e destino” (Reboiras, 1998).

posteriores ao propósito de reconquista que animou as realezas ibéricas. Antes disso, porém, a península teve a chance de experimentar uma convivência religiosa muito diferente da de intolerância prevalecente nos tempos inquisitoriais. Como se sabe, a partir de 638, os árabes avançaram sobre a Pérsia, a Palestina e a Síria. Em 642, dominaram o Egito e, antes de 732, apoderaram-se de parte da Ásia Central, da África Setentrional e da Península Ibérica. Somente os montes das Astúrias, a Vascônia e alguns vales dos Pirineus, na região sul-européia, não se deixaram conquistar pelos guerreiros muçulmanos. Esses avanços territoriais, contudo, resultaram numa ameaça à centralização do poder no Islã. A partir de 750, as forças centrífugas intensificam-se e os omíadas fundaram, na Ibéria, o emirado de Córdoba, transformando-o numa das três capitais da grande nação muçulmana.

Embora se tenha verificado a imposição da religião e da língua árabe por meio do Império Islâmico, as minorias puderam preservar os costumes e crenças próprios. Em nenhuma outra parte do mundo árabe as relações entre o Islã e o Cristianismo foram tão necessárias quanto na Península Ibérica. Ocorreu, naturalmente, a islamização de grande parte da população subjugada. A assimilação, algumas vezes, era parcial, e a religião cristã persistia, não obstante, como culto preferencial. Enfim, na Península Ibérica floresceu uma convivência entre os três grupos religiosos mais expressivos do mundo mediterrâneo: cristãos, muçulmanos e judeus. Lévi-Provençal (1980: p. 95) informa, inclusive, que a diferença de credo não constituía obstáculo para as alianças matrimoniais e políticas, cujo exemplo significativo foi o enlace de Egilona, a viúva do rei visigodo Rodrigo, com ‘Abd al-‘Aziz, filho do general muçulmano Musa Ibn Nusair. Podemos afirmar que a Ibéria foi, por muitos séculos, uma fronteira na cristandade ocidental, ao manter-se em contato permanente com outras forças religiosas.

Por necessidades históricas e sociais, portanto, várias formas de convivência foram experimentadas na Ibéria, tendo resultado disso frutos importantes, tais como a experiência individual dos cristãos com uma sociedade “plurireligiosa”. Daí que, enquanto o “infiel” se apresentava como uma figura abstrata aos cristãos da Europa Central, para os ibéricos ele se constituía numa experiência concreta. Na verdade, quando se realizou o processo de Reconquista, os reinos cristãos permitiram, por razões de sobrevivência, a convivência pacífica de judeus e moçárabes com os reinóis, fiéis ao cristianismo. A tolerância ibérica pautava-se pela necessidade de viabilizar a convivência simultânea das diferentes etnias, com suas respectivas

línguas, culturas e religiões.⁶ Nesse ambiente, assistiu-se então ao desenvolvimento de uma cristandade distinta daquela vigente no restante da Europa.

Para o que nos interessa aqui, importa salientar a especificidade cultural da sociedade ibérica, cuja formação transcorreu ao longo da Baixa Idade Média. Evidentemente, durante o domínio islâmico, os muçulmanos e sua camada dirigente exerceram papel decisivo na evolução cultural da península. Com a Reconquista, a cristandade entraria em contato com a rica tradição muçulmana, que havia conservado em parte as culturas dos povos absorvidos por seu Império.⁷ Toda a herança helenística, assim como as contribuições da Pérsia, do Egito e da Índia, traduzidas e enriquecidas pelos árabes, puderam ser estudadas pelos cristãos do Ocidente graças à sua convivência com judeus e moçárabes. Como descreve Haskins (apud Nunes, 2001), o século doze testemunharia

“a plenitude da arte românica, os albos do gótico, a difusão das literaturas vulgares, a redescoberta dos clássicos latinos, do Direito romano, o estudo da ciência grega com seus apêndices árabes e de boa parte da filosofia grega”.⁸

⁶ “Esta tolerância não comportou mistura ou assimilação das religiões. Os hierarcas das três religiões lutaram decidida e eficazmente pela manutenção das diferenças. A Igreja nem se preocupou em fundamentar teoricamente a situação de fato: por um lado tirava todas as vantagens que aquela circunstância singular lhe oferecia e por outro tratava de criar as condições para sua eliminação. Na formulação de Américo Castro a tolerante estrutura social medieval na Espanha foi o ‘resultado de um modo de viver e não de uma teologia’. A Igreja e os representantes dos outros grupos religiosos eram teoricamente contra aquela ordem e não faziam nada para conservá-la. A Igreja oficial, em simbiose com o poder civil, aceitava esta situação sem canonizá-la” (Reboiras: 1998).

⁷ “Aquilo que os Árabes trouxeram aos sábios cristãos foi, principalmente, a bem dizer, a ciência grega, entesourada nas bibliotecas orientais e reposta em circulação pelos sábios muçulmanos, que a levaram aos confins do Islão ocidental, a Espanha, onde os clérigos cristãos foram aspirá-la com avidez à medida que se processava a Reconquista” (Le Goff, 1983: p. 185).

⁸ “Diante do alto nível cultural dos judeus, constata-se com clareza um alto déficit cultural nas massas cristãs. A cristandade espanhola era uma sociedade de fronteira, uma sociedade que tinha encontrado sua identidade na luta contra o infiel. A ideologia da classe dirigente estava ditada pelas armas e não pelas letras. O rol de virtudes do cristão espanhol correspondia a uma mentalidade militar e a um ideário castrense sem concessões para manifestações de caráter cultural ou humanístico. Ao final da primeira grande expansão dos reinos cristãos no fim do século XIII, a cristandade espanhola fez enormes esforços para recuperar a tradição cultural muçulmana e afirmar sua hegemonia política no campo das letras. Com o apoio de intelectuais judeus procedeu-se, principalmente sob Alfonso X, o Sábio, a uma tradução e assimilação do acervo cultural árabe. Esta ação não só proporcionou um enorme impulso para as estruturas jurídicas dos reinos hispânicos, mas também para a literatura e as artes plásticas. A atividade cultural dos cristãos espanhóis, sobretudo na tradução da ciência árabe, influiu em toda a Europa e foi, sem dúvida alguma, a maior contribuição da Espanha para a cultura européia” (Reboiras: 1998).

A cristandade ibérica, inseminada pelas culturas muçulmana e judaica, foi distanciando-se assim do horizonte ontológico do restante da Europa, submetido a uma hegemonia exclusivamente clerical, oriunda dos ensinamentos teológicos das universidades de Paris e Bolonha.⁹ O estranhamento entre esses dois ramos da fé cristã revelou-se inevitável. Reborais (1998) narra que os juristas da Cúria Romana, a partir de um certo momento, começaram a desconfiar dos próprios fundamentos da devoção ibérica.¹⁰ A reação clerical seria comandada pelos dominicanos e franciscanos. Obedientes a Roma e isentos da jurisdição territorial dos bispos¹¹, a formação universitária desses frades era patrocinada pela Santa Sé. Seu único objetivo reduzia-se a erradicar da península a influência cultural dos infiéis. Para os ibéricos, contudo, afigurava-se incompreensível serem tratados como cristãos distanciados da fé, justamente eles, que haviam lutado na vanguarda da guerra santa contra os infiéis. Diante da ameaça de Roma, passaram a empenhar-se na legitimação de sua “estirpe”, buscando comprovar a pureza de sua linhagem cristã. Os estatutos de limpeza de sangue foram a expressão mais extremada desse esforço, obrigando todo aspirante a fidalgo a omitir qualquer antepassado que oferecesse perigo à sua ascensão social. A identificação com a Europa

⁹ As universidades eram corporações com forte apoio clerical. Desde o princípio, os clérigos das universidades se colocam contra o controle episcopal. Entre 1229-1231 a Universidade de Paris foi tirada da jurisdição do Bispo. Em Oxford, o chanceler, antes indicado pelo bispo, será absorvido pela corporação e eleito por ela, tornando-se seu membro. Bolonha, um pouco mais tardiamente, em 1219, o arcebispo designado como chanceler passou a exercer funções mais simbólicas, como presidir formaturas e absolver as ofensas feitas a seus membros (Le Goff, 1988: p. 60).

¹⁰ “A famosa fundação de um colégio para estudantes espanhóis em Bolonha, promovida pelo influente cardeal Gil de Albornoz, tinha como finalidade primária a formação de juristas segundo o espírito do direito romano cristão tal como era concebido e praticado nos meios intelectuais da hierarquia eclesiástica. O que se pretendia era deter o caminho especial e as estruturas originais da sociedade hispana cujo direito estava influenciado pelas concepções do direito judeu e islâmico, que imperavam ainda em numerosas estruturas vitais da sociedade hispana. Também as compilações de Raimundo de Peñafort, que tanto êxito tiveram na formação do Direito eclesiástico, contribuíram para estabelecer as bases jurídicas da sociedade cristã e para criar um corpo jurídico único e válido para toda a cristandade sob a clara e decidida superioridade do bispo de Roma” (Reborais: 1998).

¹¹ “No seguir ao ano Mil, duas figuras parecem conduzir a Cristandade: o papa e o imperador. O seu conflito vai ocupar o palco de ilusões atrás do qual vão passar-se as coisas mais importantes” (Le Goff, v 1, 1983: p. 131). Um dos episódios mais marcantes dessa luta foi a reforma gregoriana, que representou o enorme esforço da Igreja por sua autonomia e de seus sacerdotes. Esse longo e desgastante conflito encontrou seu zênite com a Questão das Investiduras, que dizia respeito à autoridade responsável pelo poder de nomeação dos Bispos. Além disso, a Igreja foi atingida pelo duro golpe desferido pelo fortalecimento do poder das monarquias medievais e o Papado enfraqueceu ao ponto de ver sua unidade cindida entre Roma e Avignon, cada um com seu próprio pontífice. As monarquias buscaram potencializar esse enfraquecimento em seus reinos, atuando com mais determinação sobre a nomeação dos bispos e “nacionalizando” as igrejas em seus territórios. O clero regular, todavia, respondia diretamente a Roma. Desde o século X, com a fundação do mosteiro de Cluny, a intenção expressa era manter os monges longe da influência laica. Respondendo diretamente à Santa Sé, os monges ficavam isentos da jurisdição episcopal sob a influência dos reis (Franco Júnior, 1986: p. 107-124).

Setentrional significava, agora, dar as costas à tolerância religiosa, fechando totalmente as portas às crenças muçulmana e judaica.

A retomada radical dos valores cristãos perante os infiéis acabaria por desviar ainda mais os povos ibéricos do destino político-cultural do restante da Europa, pois, enquanto a Ibéria se identificava como parte da comunidade cristã universal, os demais povos cristãos do continente fechavam-se em torno de seus problemas particulares, adotando programas estritamente nacionais. No alvorecer da Idade Moderna, os Estados Ibéricos permaneciam apegados à defesa de valores cristãos já superados nos demais Estados nacionais da Europa Central. Assim, mais uma vez a Ibéria percorria um trajeto distinto em relação ao desenvolvimento geral do Ocidente.

II. A importância do Direito na Ibéria

A ascensão do Direito no plano político europeu durante a época moderna, em especial, na Ibéria, desencadeou uma intensa disputa entre a Igreja e os monarcas. Antes disso, porém, ao longo da Idade Média, a noção de Justiça sofrera alterações substanciais em face do processo de mudança de legitimação das monarquias. O poder dos reis, até então, fundamentava-se em ritos “cristológicos”. Nesse sentido, a sacralidade das realezas envolvia um conjunto de crenças e de sentimentos. De acordo com Bloch (1993: p. 68), os povos germânicos já concebiam os reis como “seres divinos ou, pelo menos, originados dos deuses”. No entanto, ao conquistarem os territórios romanos cristianizados, os reis bárbaros perderam seu caráter de divindade, restando apenas o “paganismo nacional”. O ressurgimento da antiga prática dar-se-ia somente no Império Carolíngio, com a retomada de um hábito romano, quase esquecido, como o novo padrão de sacralidade: a unção régia. Na verdade, a volta do rito apenas confirmava a crença popular no poder sagrado dos reis, fruto da incorporação de uma longa tradição germânica. A sacração eclesiástica dos monarcas europeus foi, assim, iniciada ainda no Reino Visigótico¹², na Península Ibérica do século VII. Um pouco mais tarde, os reinos Franco e Normando adotaram o mesmo procedimento, difundindo-o pela Europa. Para a compreensão desse processo de sacralização das realezas, Kantarowicz (1998: p.72) elaborou a clássica tese dos dois corpos do rei: “humano por natureza e divino pela graça”. Em seus

¹² Conferir em Bloch (1993: p. 293-4) os primórdios da unção régia e da sacração no reino visigótico da Espanha.

estudos, identificou ele uma tipologia “cristológica” abrangendo dois aspectos fundamentais: “um ontológico, e o outro, funcional”. O primeiro referia-se à identificação do Rei com o Cristo, fosse como “Imagem”, fosse como mediador entre Deus e os homens. O segundo aspecto ligava-se às funções jurídicas e administrativas da realeza, referindo-se àquilo que Kantarowicz denominou de “Fazer”. Nessa etapa, portanto, a figura do Rei tinha associados a si os domínios sacro e jurídico.

A concepção “cristológica” entraria em crise a partir do século XI, quando irrompeu o movimento eclesiástico de afirmação da superioridade do poder espiritual sobre o secular. O embate mais sério entre essas duas esferas de poder ficaria conhecido como a “Questão das Investiduras”, envolvendo a nomeação de bispos e abades por príncipes ou imperadores. As disputas entre os reis e o Papado terminariam por alterar a idéia da realeza centrada em Cristo. O pensamento filosófico, sobretudo com Agostinho, encontrou no Direito Romano um vocabulário apropriado para as dissensões em curso. O antigo léxico jurídico identificava a figura do Imperador com Deus, intitulando-o deus *in terris*, deus *terrenus* ou deus *praesens*.¹³ Os juristas consideravam, com base nessas fontes, que a representação de Deus seria pertinente somente ao Papa, como seu mais alto representante na hierarquia eclesiástica cristã. Com base nessa premissa, a Igreja, por intermédio da reforma gregoriana, laborou para retirar dos monarcas medievais importantes poderes temporais, como as nomeações de bispos e o recolhimento de dízimos. A tensão permanente entre a ordem política e a religiosa, por um lado, “desmantelava o poder secular da autoridade espiritual, da competência eclesiástica e da filiação litúrgica e, por outro, imperializava o poder espiritual” (Kantarowicz, 1998: p.74).

O poder real que emerge desse período com um novo perfil passou de uma noção mais “cristológica” e litúrgica para uma situação fundada num conceito marcadamente teocrático-jurídico. O argumento de autoridade dos reis não era mais extraído da sagração eclesiástica, estando apoiado doravante nas noções de Direito e de Justiça. Entretanto, para isso, a ciência jurídica precisou vencer sua condição de quase inexistência na Alta Idade Média, durante a qual a legislação escrita possuía uma posição bastante secundária. Em seu novo estágio, mais sofisticado, encontrou sua base no Direito que prosperara na Antigüidade. Esse desenvolvimento esteve vinculado ao movimento intelectual de mergulho na cultura antiga, associado ao Renascimento comercial e urbano do século XII. O acesso ao universo clássico

¹³ Conferir em Kantarowicz (1998: p. 74).

realizou-se por meio do resgate de documentos como, o *Organon* aristotélico ou o *Digesta*, livro jurídico justiniano. O vivo interesse pelos textos antigos relacionava-se à idéia de Roma como Império universal: “a Idade Média sentiu a cultura antiga como uma forma modelar e intemporal da sua própria vida” (Wieacker, 1967: p. 42). Seguindo essa visão na interpretação dos escritos da Antiguidade, o *Corpus Iuris Civilis*¹⁴ foi analisado como um instrumento de revelação dos desígnios de Deus no plano do Direito. A convicção da universalidade do Império romano emprestava inteligibilidade à dedução do “*corpus*” como um documento não somente dos romanos, mas também de toda a comunidade jurídica humana.

O processo geral de passagem da realza calcada na cristologia para uma concepção teocêntrica do rei, estribada no Direito Romano, assumiu um caminho particular na Península Ibérica. Não resultou nem na separação da ordem política da religião, como no caso da França, nem na Reforma, como se realizou em regiões da Europa luterana. Em plena Idade Média, os reis ibéricos puderam conquistar uma posição central na política, graças à união da idéia de monarquia como investidura do *sacerdotium* vigente na Europa medieval, com a longa tradição visigótica de emprego do Direito Romano. O fortalecimento dos reis ibéricos, portanto, consolidou-se justamente num processo de recepção do antigo Direito dos romanos.

III. A sociedade corporativa ibérica e a unidade do Direito

Na Baixa Idade Média, a Europa encontrava-se unificada somente pela identidade cristã (Delumeau, 1984: p. 27). As sociedades ibéricas do período pré-moderno caracterizavam-se por seu permanente desejo de conquistar novos espaços, tanto internamente, por meio da Reconquista, quanto externamente, via a aventura ultramarina. Nesse processo, a Europa haveria de vivenciar constantes deslocamentos de suas fronteiras geográficas. Devido a isso, converteu-se o territorialismo no elemento primordial de estabilidade e de legitimação das monarquias. Na Ibéria, o fortalecimento do poder central combinou-se com elementos do mundo feudal, conservando os poderes locais e as hierarquias sociais sancionadas pela tradição. Na verdade, em Portugal e Espanha, o “moderno” imiscuiu-se no “medieval”. Os reis

¹⁴ Justiniano (527-565 d.C.) fez empreender, por uma missão de dez membros (nomeadamente, Triboniano e Teófilo), uma vasta compilação de todas as fontes antigas de Direito Romano, harmonizando-as com o Direito do seu tempo. O conjunto dos documentos recolhidos por Justiniano, ao qual mais tarde, na Idade Média, se deu o título *Corpus Iuris Civilis*, compreende quatro partes: o código (as leis imperiais), o Digesto (obras de jurisconsultos), as instituições (manual de ensino de direito) e as novelas (constituições de Justiniano).

católicos puderam ampliar seus poderes, sem provocar grandes alterações nas estruturas vigentes, graças aos grandes empreendimentos náuticos. Em vista desse avanço que lhes era exclusivo, os Estados ibéricos não devem ser incluídos na fase inicial da formação do “Estado Nacional”. Alguns estudiosos¹⁵ defendem o processo de centralização de poder e a formação dos Estados na Ibéria como o desenvolvimento de um percurso particular da política na Europa. Morse (1988: p. 128) adverte que, “mesmo compartilhando antecedentes gregos, romanos, cristãos e medievais com o resto do Ocidente, [a Ibéria] tomou caminho que impede um desenlace do tipo nietzscheano, weberiano ou kafkiano”.¹⁶

Ora, se por um lado não é correto supor a Ibéria como o lugar da “pré-História” dos Estados modernos, por outro, é legítimo falar da precocidade dos Estados ibéricos. Ainda durante o período medieval, a íntima relação entre a política e a religião abriu uma perspectiva de legitimação dos poderes centrais nos reinos ibéricos inteiramente desconhecida no restante da Europa. As guerras de expansão do cristianismo desempenharam um papel relevante nesse processo. Os ibéricos adquiriram a certeza de serem a comunidade escolhida por Deus, cabendo aos seus reis estar à frente da guerra contra os infiéis. Os monarcas puderam, desse modo, assumir um papel central na política, operando, habilmente, a associação do sagrado em favor da legitimidade e independência de seus reinos diante da Igreja - única força centralizadora da Europa - com suas ambições imperiais.

As monarquias espanhola e portuguesa não seguiram a organização dos Estados modernos na Europa dos séculos XVI a XVIII. Na verdade, os reis ibéricos não precisaram organizar uma burocracia exclusivamente voltada para a Coroa, como fizera a França por ocasião de convulsões de segmentos sociais tradicionais como a Fronda. Sem destruir a *res publica* medieval, Portugal e Espanha instituíram, no seio de suas sociedades tradicionais, uma esfera pública cuja legitimação advinha da capacidade de os soberanos distribuírem as riquezas obtidas, primeiramente, durante a Reconquista e, posteriormente, com a aventura ultramarina. Dessa maneira, essas duas monarquias trocaram o conflito interno pela expansão, presas que

¹⁵ Morse (1988) e Hespanha (1993: 1994).

¹⁶ “Obcecados e fascinados pela emergência da modernidade capitalista, estas macrovisões se alimentam de um repertório de categorias cujo resultado final é um só: a constatação do fracasso da Ibéria em transitar para formas capitalistas de produção ou em adotar a pauta política da modernidade, com seu estado racional-legal” (Barbosa Filho, 2000: p.69).

estavam a um paradigma jurisdicionalista orientado para a conservação de sua estrutura social. A dinâmica daí resultante transformou a Ibéria num laboratório de doutrinas jurídicas voltadas à consolidação do poder central, mantendo ao largo as mudanças revolucionárias que assolavam o restante da Europa.

A ampliação territorial dos reinos ibéricos, trazida com a Reconquista e, após, com os descobrimentos, não só se revestiu de um profundo simbolismo, ao animar a chama religiosa da população, como também proporcionou, aos seus reis, a oportunidade de exercitarem seu poder distributivo. As riquezas extraídas dos novos espaços eram repartidas entre os que participavam das conquistas, selando uma espécie de contrato entre o rei e a sociedade, sancionando a expansão como um negócio coletivo. Portanto, a originalidade da realização ibérica foi a conquista da centralização política sem alteração substantiva de sua estrutura social. Barbosa Filho (2000: p. 247), ao descrever os eventos da época, explica que, “desse modo, Espanha e Portugal buscam o movimento e a expansão para se manterem idênticos, recusando, inibindo e extirpando possíveis elementos de mudança e alteração do quadro geral da sociedade”. Os territórios ultramarinos transformaram-se em instrumento para a aquisição de riquezas destinadas à sustentação patrimonial das Coroas. Assim, a rede administrativa erigida no além-mar fundamentava-se na perspectiva hierárquica e tradicional, estreitando os laços de compromisso da nobreza e da fidalguia com o rei.

A constituição dos poderes centrais na Europa, principalmente das monarquias ibéricas, ensejou um intenso debate historiográfico. Em geral, tem-se chamado atenção sobre a aceitação, sem exame mais apurado, do conceito de Absolutismo como governo livre da intromissão de outras forças, “nomeadamente de ordem imperial, provincial ou territorial, bem como das resistências particulares geradas pelo desejo de centralização e de poder dos principados territoriais [em relação ao Imperador]” (Oestreich, 1984: p. 182). Segundo os estudiosos,¹⁷ os poderes locais insurgiam-se contra a administração absolutista sempre que estavam em causa os Direitos provinciais ou locais, e o centralismo não se traduzia numa organização política hierárquica ramificada até os confins dos Estados. A historiografia mudou completamente esse enfoque e, ao invés de discutir os progressos do processo de centralização, concentra-se atualmente em investigar a continuidade dos poderes corporativos e sua integração à administração do Estado.

Restaria indagar sobre o papel da administração central nesses Estados emergentes. É clássica a tese de Anderson (1985: p. 39) a respeito do caráter feudal do Absolutismo, cuja principal tarefa era garantir a submissão das massas camponesas, ou melhor, a manutenção da ordem feudal perturbada. Há, em razão desse convencimento, uma grande ênfase não só sobre o papel da Justiça na legitimação do Estado, como também na importância do *ius commune*¹⁸ em instrumentar a centralização de poder nas mãos dos monarcas europeus. O Direito Romano – base do Direito erudito europeu, o *ius commune* – fornecia os principais elementos intelectuais que justificavam o enfeixamento de poderes pelo Imperador. Todavia, Hespanha (1993, p. 193-7) afirma que a influência do *ius commune* sobre a centralização ocorrida em Portugal, por exemplo, deve ser aceita com reservas, seja por não ter sido ela tão geral e eficaz como se pensava, seja por não ter reunido, de fato, tantos poderes na pessoa do rei. Em primeiro lugar, existiu um Direito dos rústicos (*ius rusticorum*), reconhecido pela própria doutrina baseada no Digesto,¹⁹ compatibilizando o Direito erudito com o Direito das comunas. Em segundo lugar, na prática, houve uma ampla admissão do costume *contra legem*, sobretudo no que dizia respeito às posturas e aos contratos. Assim, podemos concluir, juntamente com Hespanha (1994, p. 355) que “o campo de vigência dos costumes locais, mesmo no plano do direito letrado e oficial [era] muito vasto”.

O reconhecimento da significativa extensão dos poderes locais durante o Antigo Regime implica uma compreensão do reino como uma “república de repúblicas”, caracterizando-se por um policentrismo político. O centro realizava sua estruturação deixando intocados os poderes locais, tornando o rei uma fonte capaz de realizar a “justiça” baseada na complacência, a quem se dirigiam os apelos contra os senhores locais. Esses últimos, em contrapartida, seriam responsáveis pela imposição da coerção violenta e quotidiana. Em relação à punição dos crimes, o papel do rei, nesse sistema policêntrico, permanecia ligado à idéia de generosidade e graça, ou seja, a estratégia da Coroa não estava voltada para uma intervenção punitiva quotidiana. O Direito Penal real não se destinava a ministrar a disciplina

¹⁷ Entre outros, Morse (1988) e Hespanha (1993: 1994).

¹⁸ O *ius commune* era a denominação do Direito Erudito comum para todo o ocidente europeu e criado a partir do Direito Romano, ou Direito “Divil”, e do Direito Canônico. O *ius proprium* era o oposto do *ius commune* por se tratar do direito “particular” em vigor nos diversos países, regiões e cidades da Europa, sob a forma de costumes, ordenações e cartas (Cf. Caenegem, 1995, p. 49).

¹⁹ Livro do Corpus Iuris Civilis.

social, pois lhe faltavam os meios institucionais adequados para isso. Estava ele voltado, na verdade, para a afirmação do poder supremo do rei como um árbitro pronto para efetivar a justiça ou distribuir a graça, atributos reais que lhe permitiam agir contra o próprio Direito (Hespanha, 2001: p. 176).

Por meio de vasto levantamento das sentenças aplicadas em Portugal entre os séculos XVII e XVIII, Hespanha (1994: p. 499) aponta dois aspectos relevantes dessas sentenças, que merecem ser aqui mencionados. O primeiro refere-se à numerosa previsão da pena de morte na legislação portuguesa, cuja pertinência estendia-se desde os casos de adultério até os de lesa-majestade. O segundo relaciona-se ao fato de, apesar de sua extensa previsão legal, ter sido a pena de morte, na realidade, muito pouco executada. Como a situação das outras penas era análoga, conclui-se que a Justiça Real, no Antigo Regime português, constituía-se num instrumento de atenuação das penas, ou ainda, do rigor da lei. Além disso, a clemência real transformou-se num dos fundamentos de legitimação do Rei, pois os súditos deveriam amá-lo, e não temê-lo. Os poderes infra-estatais – a família, a Igreja e a comunidade local – tinham sob sua alçada as tarefas mais quotidianas de punição, estando responsáveis, por conseguinte, pela disciplina social.²⁰

... para manter a carga simbólica necessária à legitimação do seu poder, o rei dispõe de uma paleta multimoda de mecanismos de intervenção. Pode, decerto, punir; mas pode também agraciar, assegurar ou livrar em fiança; como pode, finalmente, mandar prender. Pode optar pelo meio desgastante da crueza, como pelo meio econômico do perdão (Hespanha, 1994: p. 250).

O Iluminismo, a partir do século XVIII, alterou profundamente o panorama político do Absolutismo ibérico, com efeitos concretos sobre o Direito da época. A ação política não mais se encontrava voltada para a imposição da Justiça, concentrando-se, antes, na eficácia do controle social. A coroa buscou então efetivar-se como o centro do poder, pondo fim à monarquia policentrada. O Direito Penal foi colocado a serviço da centralização do poder e do esvaziamento dos centros políticos periféricos. O caráter simbólico das políticas punitivas foi substituído pela disciplina e pela garantia da ordem emanada do poder central. As penas máximas passam a ser mais freqüentemente aplicadas, ampliando-se as cominações da pena de

morte. Além disso, houve uma efetiva preocupação com a reforma da Justiça, visando tornar mais efetiva a execução das penas. Acima de tudo, incomodava à Coroa a tradição do *ius commune*, que determinava a precedência da doutrina sobre a lei. Assim, em 1769, criou-se a Lei da Boa Razão, para consagrar a lei como a principal fonte de Direito, relegando a doutrina, o costume e o Direito Romano a uma posição secundária. O conjunto de redefinições provocado pelo despotismo do século XVIII redundou em uma nova definição de delito, distinguindo-o do pecado e do vício, bem como de todos os atos que, mesmo censuráveis, não chegavam a perturbar a ordem social. Desde então, o Direito Penal converteu-se num elemento de coerção social, embora outros fatores concorressem para tanto, como a propaganda, a educação, entre outros. Esse quadro geral de mudanças no campo do Direito integrava-se no movimento simultâneo de estruturação do Estado centralizado e de desmantelamento dos poderes periféricos. O Leviatã, finalmente, conseguia sustentar-se em pé.

IV. A tradição jurídica portuguesa e a escravidão na América

O Império Português transportou para o além-mar uma sociedade predominantemente corporativa e, pelo menos até as reformas pombalinas, o poder real partilhava o espaço político com os poderes infra-estatais. Tal forma de correlação de poderes resultou num policentrismo político, mesmo nos territórios conquistados fora da Europa. Como ensina Russel-Wood (1998: p. 202), embora a monarquia portuguesa tivesse obtido mais sucesso na centralização do poder nas colônias, subsistia nelas um forte ímpeto em prol da descentralização. As diversas dificuldades de implantação da administração real nas terras de ultramar abriram espaço para a participação dos colonos na estrutura de governo. A convergência de várias jurisdições e autoridades em uma única pessoa, juntamente com a parca definição das áreas de jurisdição, resultava numa diluição da autoridade, causando rivalidades e tensões entre os indivíduos e estimulando o crescimento dos poderes comunais.

Mais especificamente, no Brasil, os poderes locais tiveram seu raio de ação ampliado quando a Coroa optou por colocar cargos públicos à venda.²¹ Na maioria das vezes, os colonos

²⁰ Cf. Hespanha, 1994: p. 499.

²¹ Segundo Hespanha (2001: p. 183-4), durante os séculos XVI e XVII havia condenação da venda dos ofícios. A patrimonialização dos ofícios ocorria sob a forma de atribuição de direitos sucessórios aos filhos dos

solicitavam postos menores, como o de escrivão em uma Vila. Noutras ocasiões, entretanto, buscavam cargos mais importantes, como os de Secretário de Estado ou de Provedor da Fazenda. Procedendo dessa maneira, os brasileiros participavam do governo por intermédio do Senado da Câmara, como dirigentes locais, pois passavam a ocupar funções ligadas diretamente ao governo central. Russell-Wood (1998) chamou essa participação dos brasileiros nas estruturas da administração real de “*criolização*” do governo, ressaltando as mudanças na relação entre a metrópole (centro) e a colônia (periferia) como provocadas por esse evento. As dificuldades de estruturação da administração real nas colônias, conjugadas com a busca de cargos públicos por parte dos brasileiros, viriam permitir o exercício de uma negociação mais intensa entre os colonos e as autoridades metropolitanas com a finalidade de evitar, modificar ou retardar a implementação das políticas provenientes dos altos escalões portugueses. Quando as negociações não se mostravam suficientes para barrar as medidas contrárias aos interesses coloniais, eclodiam então formas mais extremadas de pressão, tais como as rebeliões ou, inclusive, a confrontação física. É mister, portanto, reconhecer a utilidade do conceito de autoridade negociada na compreensão da relação entre metrópole e colônia, conferindo-se o papel devido ao elevado potencial de pressão dos colonos sobre as determinações metropolitanas.²²

Embora as fontes doutrinárias tragam a Justiça como a atribuição primeira do rei, a Justiça Real, durante o Antigo Regime, define-se como o esforço da Coroa em garantir os equilíbrios sociais estabelecidos e tutelados pelo Direito, quer dos corpos, quer dos particulares.²³ Como a concepção jurisdicionalista de poder não se resumia na solução dos conflitos de interesse, estendendo-se também à administração real nos domínios coloniais, as atribuições da Justiça Real foram transferidas aos governadores e vice-reis, tendo em vista a natureza de suas funções. De acordo com a doutrina da época, seus poderes eram extraordinários. A vice-realeza detinha a capacidade, inclusive, de distribuir atos de graça, tais como perdão de crimes, concessão de mercês, outorga de ofícios e de rendas, entre outros. Os governadores podiam fazer uso dessa mesma prerrogativa, porém, em escala menor. Embora, no domínio da justiça, fosse central o papel dos governadores e vice-reis, suas ações eram

oficiais. No século XVIII, um decreto real estabeleceu que os novos ofícios seriam oferecidos a quem fizesse um donativo à Fazenda.

²² Cf. Russell-Wood, 2001: p. 11-19.

²³ Cf Hespanha, 1994: p. 488.

prenhes de incoerências, originadas das limitações de um Direito entregue a homens simples, ignorantes mesmo, sob a constante pressão dos poderosos que os rodeavam. Os próprios desembargadores das Relações, ainda que fossem homens letrados, mantinham relações de favorecimento para com as elites das possessões ultramarinas, situação que se repetia nos segmentos inferiores do Judiciário. Além de os interesses coloniais prevalecerem nos tribunais por conta do envolvimento dos magistrados com os homens de posses do local, muitas vezes as especificidades das regiões remotas exigiam a criação de leis regulamentando e, conseqüentemente, legitimando os usos e os costumes das comunidades ali radicadas.

Do ponto de vista da escravidão, a relação centro-periferia ocorreu dentro de um quadro de relativa autonomia. A expansão do ordenamento jurídico de Portugal por meio de seu Império de além mar carregou consigo as relações costumeiras de poder, entre as quais inseria-se o escravismo. Hebe Maria Mattos (2000) lembra que a escravidão foi incorporada e naturalizada pela sociedade corporativa portuguesa durante a conquista da África. Não havia legislação que instituísse a condição de cativo em Portugal, mas sua existência possibilitava o uso de vários dispositivos lusitanos, como a alforria, as punições de crimes de escravos, entre outros. No Brasil, o estatuto do escravo foi sendo construído, ao longo do tempo, sob a influência não somente das categorias jurídicas oriundas em Portugal, mas também daquelas vigentes na África pré-colonial, mediante as pressões dos forros e dos descendentes das sociedades escravistas. O estudo clássico de Sidney Chalhoub (1990) sobre as alforrias, por exemplo, demonstra como a lei do pecúlio nasceu do reconhecimento, pelo Judiciário, da luta dos escravos por tal Direito. Todo esse conjunto de matrizes não só conformaria uma sociedade escravista de novo tipo, como também produziria uma tradição jurídica específica às terras brasileiras.

V. O Direito e a escravidão na América portuguesa

Como a sociedade corporativa portuguesa projetou seus valores para os domínios americanos, fez-se necessário o desenvolvimento de categorias jurídicas apropriadas para a assimilação de elementos “estranhos”, como os africanos e os indígenas. Legitimando as desigualdades e as hierarquias sociais, corpos legislativos variados definiam a função e o lugar desses “estrangeiros” na colônia, incorporando-os, dessa forma, ao Império lusitano. A categoria “parda”, para ficarmos num único caso, ligava a pessoa não somente à sua

ascendência africana, mas também ao seu passado de cativo. Mesmo após a passagem de algumas gerações, reforçava-se assim, na memória dessas pessoas, as restrições civis advindas de sua posição na hierarquia social. Embora a cor e os aspectos étnicos marcassem o lugar reservado aos cativos na sociedade, essas características não serviram como justificativa suficiente para a existência de uma legislação específica para escravos, tal qual um *Code Noir*. Houve negros que, em retribuição aos serviços prestados à Coroa, receberam cargos honoríficos, contrariando a regra de pureza de sangue.²⁴ A concepção jurisdicionalista aplicava-se também ao lugar social reservado aos africanos e afro-descendentes no Brasil, normatizada e legislada segundo as leis do Reino ou dos costumes locais. Assim, a larga e diversificada escala social desenvolvida no Brasil comportava os escravos, as escravas, os escravos de eito, os escravos de ganho, os africanos livres, os pardos, os pretos, entre outros.

Silvia H. Lara (2000: p. 11-47) informa que as leis escravistas na América portuguesa eram essencialmente práticas, voltadas, principalmente, para a regulamentação do tráfico, deixando pouco espaço para a legitimação da escravidão. Em que pese essa orientação, algumas vozes, no período, manifestaram-se sobre o assunto, como a de Manoel Ribeiro Rocha. Em 1759, o sacerdote português, com formação jurídica, tomou a si a tarefa pouco usual de redigir um tratado teológico e jurídico acerca da escravidão, oferecendo uma interessante exposição de motivos sobre a legitimidade do cativo como instrumento de “resgate” do africano de seu paganismo. Na opinião de Rocha (1992, p. 73), existiria, inclusive, uma base jurídica para tal procedimento, porquanto “o Direito não proíbe, nem resiste aos atos, e contratos de redenção de cativos, antes permite este comércio, e favorece a sua continuação”. Impunha-se, no entanto, que a escravidão dos africanos se realizasse de modo “justo”:

Que o ato, ou contrato da redenção dos cativos se inclui no ato, ou contrato da sua compra, igualmente se mostra; porque a redenção também é espécie de compra; (...); e a sua diferença consiste, em que a compra se dirige a adquirir domínio, no qual se inclui posse, uso, e livre arbítrio de poder perpetuamente usar da coisa comprada para todos, e quaisquer efeitos; e a redenção se dirige a adquirir somente

²⁴ Hebe de Mattos (2000: p. 149) cita o caso do negro Henrique Dias que, comandando um exército de escravos e forros, participou de forma decisiva nas lutas contra os holandeses, contribuindo para a vitória portuguesa em 1654.

parte desta posse, uso, e retenção interina, até ser pago da importância e gastos do resgate (Rocha: 1992, p. 72).

O trabalho de Ribeiro Rocha, publicado no decorrer do século XVIII, quando a escravidão já adquirira proporções endêmicas na Colônia, não encontrava muitos pares entre os intelectuais reinóis. Tal obra aponta indicam a escravidão portuguesa sendo pensada segundo conceitos de justiça e fé cristã. De acordo com o sacerdote, as justificativas para o “resgate” dos africanos são retiradas da Bíblia, das Ordenações e do Direito Romano, fontes comumente aceitas como subsidiárias do Direito Português. Entretanto, ao homem dos dias atuais, parece uma absoluta incongruência a aplicação dessas noções.

Contrastando com a escassez de obras jurídicas sobre a escravidão, a legislação possuía um espectro amplo. Nunca, porém, chegou a tomar forma, no Brasil, um Código Negro ou qualquer outro livro de leis versando sobre a matéria. A despeito disso, Silvia H. Lara (2000: p. 36-8) detectou, nas várias disposições régias, a existência de uma tradição no tocante à escravização dos africanos e de seus descendentes. Consoante a historiadora paulista, o exame das Ordenações mostra uma diferença entre o tratamento dispensado ao mouro cativo e aquele reservado ao africano escravizado. Em relação ao primeiro, prevaleciam os conceitos extraídos da religião, enquanto para o segundo, aplicavam-se as regras do comércio e do controle punitivo. Destacava-se, porém, dentre as diferentes disposições relativas à escravidão, o princípio comum de não interferência no poder senhorial e em seu Direito de propriedade sobre o cativo. Enfim, conclui ela, existia na colônia portuguesa uma longa tradição jurídica que regulava as relações entre senhores e escravos, a qual seria preservada mesmo após a proclamação da Independência.

Referências Bibliográficas

ANDERSON, Perry. *Linhagens do estado absolutista*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

ANDRADA e SILVA, José Bonifácio. *Escritos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

ANDRÉS-GALLEGO, José. Derecho y justicia en la historia de Iberoamérica: propuesta metodológica y temática y presentación de los primeros resultados. _____ (Org). *Proyectos históricos Tavera (I)*: nuevas aportaciones a la historia jurídica de Iberoamerica. Madrid, Fundación Histórica Tavera/Digibis, 2000. 1CD-ROM.

BARBOZA FILHO, Rubem. *Tradição e artifício*. iberismo e barroco na formação americana. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

BLOCH, Marc Leopold Benjamim. *Os reis taumaturgos*: o caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CAENEGEM, Raoul Van. *Uma introdução histórica ao direito privado*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e bordados*: escritos sobre história e política. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

_____. Introdução. In: _____. *Bernardo Pereira de Vasconcelos*. São Paulo: Ed. 34, 1999. p. 9-34.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade*: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DELUMEAU, Jean. *A civilização do renascimento*. Lisboa: Editorial Estampa, 1984.

FINKELMAN, Paul. The centrality of slavery in american legal development. In: _____. (Org). *Slavery & the law*. Madison: Madison House, 1997. p. 3-26.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A idade média*: o nascimento do ocidente. São Paulo: Brasiliense, 1986.

FREDRICKSON, George. *The arrogance of race*: historical perspectives on slavery. Middletown: Wesleyan University Press, 1988.

FERENBACHER, Don E. *Slavery, law and politics*: the Dred Scott case in historical perspective. Oxford: Oxford University Press, 1981.

GENOVESE, Eugene Dominick. *A terra prometida*: o mundo que os escravos criaram. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. *O mundo dos senhores de escravos*: dois ensaios de interpretação. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

HESPANHA, Antônio Manuel. O Direito. In: _____ (Coord.). *História de Portugal*: o Antigo Regime. Lisboa: Editorial Espanha, 1993.v. 4 (O antigo regime).

_____. *As vésperas do Leviathan*: instituições e poder político, Portugal – séc. XVII. Coimbra: Livraria Almedina, 1994.

_____. A constituição do Império português: revisão de alguns enviesamentos correntes. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. *O antigo regime nos trópicos*: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 163-188.

KANTOROWICZ, Ernst Hatwig. *Os dois corpos do rei*: um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LARA, Sílvia H. *Campos da violência*: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. O direito e as leis escravistas na América portuguesa. In ANDRÉS-GALLEGO, José. (Org.). *Proyectos históricos Tavera (I): nuevas aportaciones a la historia jurídica de Iberoamerica*. Madrid, Fundación Histórica Tavera/Digibis, 2000. 1CD-ROM.

LÉVI-PROVENÇAL, É. *La civilización árabe en España*. 5.ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1980.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do ocidente medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1983.

_____. *Os intelectuais na Idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

MATTOS [CASTRO], Hebe Maria de. *Das cores do silêncio* os significados da liberdade no sudeste escravista [Brasil século XIX]. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

MATTOS, Hebe Maria. *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

MORRIS, Thomas. *Southern slavery and the law: 1619-1860*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1996.

MORSE, Richard McGree. *O espelho de Próspera* cultura e idéias nas Américas. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999a.

OESTREICH, G. Problemas estruturais do absolutismo europeu. In: HESPANHA, Antônio Manuel. *Poder e instituições na Europa do antigo regime* coletânea de textos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

SANTOS, Estilaque Ferreira dos. *A monarquia do Brasil: o pensamento político da Independência*. Vitória: Edufes, 1999.

ROCHA, Manoel Ribeiro. *Etiópe resgatada* empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado. Discurso teológico-jurídico sobre a libertação dos escravos no Brasil de 1758. Petrópolis: Vozes, 1992.

REBOIRAS, Fernando Dominguez. *A Espanha medieval: a fronteira da cristandade*. Publicado em *Cristinismo y Europa ante el Tercer Milenio*, Biblioteca Salmanticensis, 196, Universidad Pontificia de Salamanca, 1998. Disponível em: <www.hottopos.com/mirand10/reboiras.htm>. Acesso em: 13 dez 2001.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. Centros e periferias no mundo luso-brasileiro, 1500-1808. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 18, n. 36, p107-249. 1998

_____. Introdução. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

WATSON, Alan. *Slave law in the Americas*. Athens: University of Georgia Press, 1989.

WIEACKER, Franz. *História do direito privado moderno* 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1967.

